Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.35-57

Online ISSN: 2980-9126

Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 13-08-2022 Revise Date: 05-03-2023 Accept Date: 13-03-2023

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.78203.1359

Article type: Original

Analyzing the Isnad and Text of the Narration" the Last Prophet Entering Paradise will be Solomon"

Zahra Asghari (corresponding author)
MA Graduate, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran
Email: asghari.za@mail.um.ac.ir
Hassan Naghizadeh
Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Part of our narrative heritage is regarding the life, personality, and biography of the divine prophets. One of these hadiths is the narration *"Ākhiru man yadkhulu al-Jannata Min al-nabīyīna Solaymān ibnu Dāwūda(AS) wa dhālika limā 'uṭīya fi al-donyā".* It is about Solomon and apparently conveys that he will be the last prophet entering Paradise due to the gift given to him. By searching the meaning of this narration in the hadith sources, only two and three narrations were found in Shia and Sunni narrative books, respectively. It is necessary to analyze the text and isnad of these narrations. Regarding the meaning, the raised question is, despite the divine prophets' high status, infallibility, and selection by Allah, how will Solomon's kingdom, the special feature of his prophecy, lead to his delay in entering Paradise? The findings show that the isnads of these narrations are invalid, and their denotations are incompatible with the Quranic and narrative texts.

Keywords: Prophets, Solomon (AS), Paradise, Hereafter

Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

سال ۵۶ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲- بهار و تابستان ۱۴۰۳ ، ص ۵۷ - ۳۵

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۹۱۲۶-۲۹۸۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.78203.1359

واکاوی سندی و متنی روایت «آخِرُ مَنْ یَدْخُلُ اَلْجَنَّةَ مِنَ اَلنَّبِیِّینَ سلیمان...»

زهرا اصغری(نویسنده مسئول)

دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: asghari.za@mail.um.ac.ir

حسن نقی زاده

استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی،دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

بخشی از میراث حدیثی ما به زندگی، شخصیت و سیرهٔ انبیای الهی مربوط می‌شود. ازجملهٔ این روایات، حدیث «آخِرُ مَنْ یَدْخُلُ اَلْجَنَّةَ مِنَ اَلنَّبِیِّینَ سُلَیْمَانُبْنُدَاوُدَ عَلَیْهِ السَّلاَمُ وَ ذَلِكَ لِمَا أُعْطِيَ فِي اَلدُّنْیَا» است. بنابر ظاهر این روایت، حضرت سلیمان(ع) به‌سبب موهبتی که در دنیا به وی عطا شده بود، از میان پیامبران الهی آخرین فردی است که وارد بهشت می‌شود.

طی جست‌وجو در منابع حدیثی، تنها دو روایت با این مضمون در کتب روایی شیعه و سه مورد در کتب روایی اهل‌سنت با اختلاف نسخه به چشم خورده است. این روایات نیازمند واکاوی سندی و متنی است. در خصوص مضمون روایت این پرسش مطرح است که باتوجه‌به عظمت، عصمت و برگزیدگی انبیای الهی، چگونه ملک سلیمان که از ویژگی خاص نبوت اوست، زمینه‌ساز تأخیر ورود این پیامبر الهی به بهشت می‌شود؟ بررسی‌ها نشان می‌دهد که این روایات به‌لحاظ سندی فاقد اعتبار و به‌لحاظ دلالت متن با متون قرآنی و حدیثی موجود در این زمینه ناسازگار است.

واژگان کلیدی: پیامبران، سلیمان(ع)، بهشت، آخرت.

مقدمه

در حوزۀ عصمت انبیا و میزان مصونیت پیامبران الهی از ارتکاب گناه میان فرقه‌های مختلف اسلامی اختلافِ‌نظر وجود دارد، اما شیعۀ اثناعشری معتقد است که پیامبران از آغاز تولد تا پایان عمر از همۀ گناهان؛ اعم از کبیره و صغیره معصوم‌اند و حتی ازروی سهو و نسیان هم گناهی از ایشان سر نمی‌زند.[۱] بنابراین احادیثی که به سیره و زندگی پیامبران مربوط می‌شود از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ازاین‌رو، بررسی اعتبار سندی در کنار دلالت متنی اهمیت می‌یابد و به‌عنوان گام اولیه در مراجعه به این روایات باید در نظر گرفته شود. چه‌بسا، روایتی که از آن در برجسته‌سازی فضیلتی اخلاقی بهره می‌بریم؛ اصل صدور آن از معصوم محل بحث و اشکال باشد و محتوای آن نیز به‌لحاظ دلالت متنی و مفهومی، خلاف سایر ویژگی‌های رسیده دربارۀ آن پیامبر در کلام الهی و گفتار معصومان باشد.

باتوجه‌به قصص انبیای الهی که در آیات قرآن کریم مشاهده می‌شوند، هر پیامبری باتوجه‌به قوم و شرایطی که در آن به پیامبری مبعوث شده است به لحاظ دورۀ نبوت رسالت و معجزۀ پیامبری دارای ویژگی‌های خاصی نسبت به سایر انبیای الهی است؛ وسعت سحر در عصر موسی‌بن‌عمران(ع) و پیشرفت طب در عصر مسیح(ع)، هرکدام ایجاب می‌کرد که معجزات آن‌ها چنان باشد که پیشرفته‌ترین علوم و دانش های زمان در مقابل آن عاجز بماند. همچنین معجزۀ حضرت سلیمان(ع) که مسئله تسخیر بادها و شیاطین، آگاهی از سخن پرندگان و مانند آن بود، تناسب با وسعت ملک و حکومت او داشت؛ چراکه قلمروِ حکومت او را از جهان انسان‌ها فراتر می‌برد.[۲]

در میان روایاتی که دربارۀ حضرت سلیمان(ع) در مجموعه‌های حدیثی آورده شده است؛ روایاتی با این مضمون یافت می‌شود که حضرت سلیمان(ع) به‌دلیل دست‌یافتن به موهبت‌هایی که در دنیا به ایشان عطا شده بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود، ازجملۀ این روایات می‌توان به حدیثی که ابن ادریس حلی (۵۹۸ق) در مستطرفات السرائر آورده است، اشاره کرد: «... قال ابی‌عبدالله(ع): آخِرُ مَنْ یَدْخُلُ اَلْجَنَّةَ مِنَ اَلنَّبِیِّینَ سُلَیْمَانُ‌بْنُ‌دَاوُدَ عَلَیْهِ‌السَّلاَمُ وَ ذَلِکَ لِمَا أُعْطِیَ فِی اَلدُّنْیَا.»[۳] براساس این روایت، حضرت سلیمان(ع) به‌سبب موهبتی که در دنیا به وی عطا شده بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح است که چرا باید حکومت و سلطنتی که ازسوی خداوند به حضرت سلیمان(ع) عطا شده و در برخی وجوه تفسیری معجزۀ ایشان به شمار می‌رود،[۴] زمینه‌ساز تأخیر در

---

۱. علم‌الهدی، تنزیه الانبیاء، ۳/۱.

۲. مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۲۷۶/۷.

۳. ابن‌ادریس، مستطرفات، ۴۱.

۴. زمخشری، الکشاف، ۹۵/۴؛ طباطبایی، المیزان، ۲۰۴/۱۷؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۹۲/۱۲؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۰۵/۱۹.

ورود وی به بهشت شود؟!

در خصوص پیشینهٔ بحث باید گفت: اگرچه تاکنون کم‌وبیش به جنبه‌های مختلف زندگی حضرت سلیمان(ع) پرداخته شده است و از این روایت هم برداشت‌هایی در آثار نویسندگان به چشم می‌خورد؛ اما هیچ‌یک از این تألیفات تاکنون به نقد و بررسی استنادی و اعتباری این روایت نپرداخته ومدلول متن آن را بر آیات قرآن کریم و سایرروایات مربوطه عرضه نکرده‌اند.

این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که: به‌راستی آیا حضرت سلیمان(ع) به‌دلیل موهبتی که از آن بهره‌مند بود، آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود؟!

در این راستا، نخست شایسته است که منبع روایت در مصادر اصلی فریقین که برای اولین بار به نقل این حدیث پرداخته‌اند بررسی شود، آن‌گاه با ذکر متن هریک از این روایات از مصادر مذکور، این احادیث را به‌لحاظ وثاقت مؤلف، صحت استناددهی کتاب به او و نیز وثاقت راویان و اتصال سند بررسی کنیم و در مرحلهٔ دوم، به دلالت متنی و فهم متن حدیث و استفادهٔ مؤلفان خواهیم پرداخت و در آخرین مرحله، دربارهٔ مفاد حدیث و نسبت آن با مضامین مرتبط با ملک سلیمان(ع)؛ اعم از آیات قرآن کریم و روایات مورد سخن خواهیم گفت. اما پیش از آن، بیان این نکته مناسب و بلکه ضروری است که خبر واحد در حوزهٔ روایات اعتقادی و اخلاقی اگر با قرینه همراه باشد، ازنظرِ همهٔ عالمان پذیرفتنی است؛ در غیر این صورت، پذیرش این‌گونه روایات محل اختلاف است. در روایات اعتقادی ازنظرِ برخی؛ مانند شهید ثانی[5] (۹۶۵ق) و امام خمینی[6] (۱۴۲۳ق)، یقین‌آوری شرط پذیرش این روایات است، درحالی‌که ازنظرِ برخی دیگر؛ مانند خویی[7] (۱۴۱۳ق) و معرفت[8] ادلهٔ حجیت خبر واحد مطلق است و این دسته از روایات نیز همانند احادیث فقهی است، اما غالباً در روایات اخلاقی چنانچه مفهوم آن‌ها با اصول و مبانی تربیتی و مسائل زیربنایی تعارضی نداشته باشد، کمترسخت‌گیری می‌شود. روایت «آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ اَلْجَنَّةَ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ سُلَيْمَانُبْنُدَاوُدَ عَلَيْهِالسَّلاَمُ وَ ذَلِکَ لِمَا أُعْطِيَ فِي اَلدُّنْيَا»، دارای دو وجه اعتقادی و اخلاقی است؛ از نظر بحث از ورود به بهشت در حوزهٔ روایات اعتقادی قرار می‌گیرد اما از لحاظ تعامل با شئون دنیوی به حوزهٔ روایات اخلاقی مربوط می‌گردد.

البته در روایات مکارم اخلاق و تاریخی چنین معمول است که غالباً این دسته از روایات به‌لحاظ سندی چندان مدِّنظر و بررسی قرار نمی‌گیرند با این تصور که بیشتر جنبهٔ موعظه به خود می‌گیرند، درحالی

۵. شهید ثانی، المقاصد العلیة، ۴۵.
٦. خمینی، تهذیب الاصول، ۴۶۸/۲.
۷. خویی، مصباح الأصول، ۱۹۶/۲.
۸. معرفت، «کاربرد حدیث در تفسیر»، ۱٤۲-۱٤٥.

که ممکن است در میان این دسته از روایات، مواردی یافت شوند که ازنظرِ سندی، مخدوش و فاقد اعتبار و احیاناً چالش‌برانگیز هم باشند. ممکن است به ویژگی‌های یکی از پیـامبران الهـی بـه‌گونـه‌ای بپردازنـد کـه عصمت آنان را زیر سؤال ببرند یا مخالف مفاد آیات قرآن کریم باشند یا با سـایر روایـاتِ دربـارۀ آن پیـامبر عظیم‌الشأن ناسازگار باشند.

۱. بررسی سندی

در این قسمت با ذکر متن دقیق روایات از مصادر فـریقین بـه بررسـی سـندی هریـک از ایـن روایـات می‌پردازیم.

۱. ۱. کتب روایی شیعه

در میان منابع شیعه، علامه مجلسی این روایت را از دو منبع مختلف در چندین مجلد از بحـار الأنـوار نقل کرده است. این حدیث در دو کتاب التمحیص، ابوهمام اسکافی(۳۱۰ق) و السرائر، ابن‌ادریـس حلـی نقل شده است.

۱. ۱. ۱. *السرائر*

محمدبن‌ادریس عجلی، صاحب کتاب «السرائر» از فقیهان بزرگ شیعه در قرن ششم هجری است کـه در کتب رجالی فریقین توثیق شده است. ابن‌حجر دربارۀ وی چنین می‌گویـد: «محمـدبن‌ادریس العجلـی الحلی فقیه الشیعة و عالمهم له تصانیف فی فقه الإمامیة ولم یکن للشیعة فـی وقتـه مثلـه مـات سـنة سـبع وتسعین وخمس مائة.»[۹] ابن‌حجر(۸۵۲ق) وی را فقیـه و عـالم شـیعی معرفـی می‌کنـد کـه در دورۀ خـود منحصربه‌فرد بوده است. از میان علمای شیعه نیز خویی(۱۳۷۱) دربارۀ ایشان چنین بیان می‌کند که فقیـه و عالم شیعیِ موثقی بوده که در شیوۀ پذیرش و عمل به خبر واحـد بـین او و سیدمرتضـی اخـتلاف اسـت.[۱۰] مجلسی نیز در جلد اول کتاب بحار الأنوار، وی را در زمرۀ علمای برجستۀ شیعی برشمرده است.[۱۱]

ابن‌ادریس حلی در پایان کتاب السرائر بابی را تحت‌عنوان مستطرفات (محدث وقتی لفظ مسـتطرف را به کار می‌برد، به احادیث خاص اشاره می‌کند) می‌آورد که در آن مجموعه‌ای از روایات اصحاب ائمه(ع) را نقل می‌کند.[۱۲] وی روایت مربوط به حضرت سلیمان(ع) را در کتاب ابان‌بن‌تغلب از قـول امـام صـادق(ع) نقل می‌کند.

۹. ابن‌حجر عسقلانی، لسان المیزان، ۶۵/۵.
۱۰. خویی، معجم رجال الحدیث، ۶۵/۱۶.
۱۱. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۶/۱.
۱۲. ابن‌ادریس، مستطرفات،۸.

السرائر: «قَالَ حَدَّثنِی عَلِیبْنأسْبَاط وَ عَبْدالرَّحْمَنبْنأبِینجْرَانَ وَ ابْـنبِنْـتِإلیَـاس حَسَـنبْـنعَلِـی قَـالَ مَحَمَّدبْنإدرِیس مصَنفِ هَذَا الکِتَابِ ابْنبِنْتِإلیَاس هوَ الَحَسَنبْـنعَلِـی الْوَشَّـاء بعـض روَاةِ أَصْـحَابِنَا عَـنْ مَحَمَّدبْنِحمْرَانَ عَن أبِیعَبْدِاَللّه وْعَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أبِیعَبْدِاَللّه شَک مِنْ أبِیالَحَسَنِ قَالَ: آخِر مَنْ یدَخل الَجَنـةَّ مِنَ الَنبیینَ سلَیْمَانبْندَاودَ عَلَیْهِالسَّلامَ وَ ذَلِکَ لِمَا أ عْطِیَ فِی الَدنْیَا.»[۱۳]

هر چند طبق گفته عالمان رجالی، در وثاقت ابن‌ادریس حلی و استناد این کتاب به وی شـکی نیسـت، اما در اعتبار احادیث مستطرفات السرائر بین علما اختلاف است.[۱٤] خویی در معجم رجال حدیث از قـول محمودالحمصی بیان می‌کند که ابن‌ادریس حلی مخلط است و بـه مصـنفات وی نمی‌تـوان اعتمـاد کـرد؛ خویی در قبول یا رد سخن الحمصی چنین بیان می‌کند که سخن او دربارهٔ ابن‌ادریس حلی از جهتی پذیرفته و از جهتی مردود است؛ اینکه ابن‌ادریس حلی در مستطرفات السرائر در کتاب ابان‌بن‌تغلب و کتاب سیاری دچار تخلیط شده، پذیرفته است؛ چراکه ابان در زمان امام صادق(ع) از دنیا رفته و امکان روایـت از راویـان دو طبقهٔ بعد از خود را ندارد و در خصوص سیاری نیز او را از صحابی امام موسی کاظم(ع) و امام رضا(ع) معرفی می‌کند، درحالی‌که وی احمدبن‌محمدبن‌سـیار ابوعبداللـه از صـحابیان امـام هـادی و امـام حسـن عسکری(ع) است. اما ابن‌ادریس در تمام مصنفاتش دچار تخلیط نشده که نتوان بـه مصـنفات وی اعتمـاد کرد؛ چراکه وی از علمای بزرگ شیعه و از محققان برجسته است و در مواردی کـه خـلاف آن ثابـت نشـده باشد می‌توان به تصانیف وی اعتماد کرد.[۱٥]

شوشتری (١٣٧٤) نیز در کتاب الأخبار الدخیله، این روایت را در باب الاحادیث المحرّفه نقل می‌کنـد و چنین می‌گوید که ابن‌ادریس حلی در ۲۱ مورد از روایات کتاب ابان‌بن‌تغلب دچار تخلیط در سند –سـند چند روایت با هم ترکیب شوند–[١٦] حدیث شده است.[۱۷]

ابن‌ادریس حلی روایت را از ابان‌بن‌تغلب از علی‌بن‌اسباط و عبدالرحمن‌بن‌ابی‌نجران و حسن‌بـن‌علـی الوشاء نقل می‌کند؛ درحالی‌که ابان‌بن‌تغلب ازنظرِ طبقهٔ رجالی امکان لقا با هیچ‌یک از این راویان را نداشته است. این راویان در زمرهٔ اصحاب امام کاظم و امام رضا(ع) هستند، درحالی‌که ابان‌بن‌تغلب در زمان امـام صادق(ع) از دنیا رفته است، بنابراین به نظر می‌رسد که مؤلف در سند این حدیث دچار تخلیط شده است.

شبیری در تعلیقات الرجالیه دربارهٔ کتاب ابان‌بن‌تغلب در مستطرفات السـرائر چنـین بیـان می‌کنـد کـه

۱۳. ابن‌ادریس، مستطرفات، ۴۱.

١٤. خویی، معجم رجال الحدیث، ۶۶/۱۶.

۱٥. خویی، معجم رجال الحدیث، ۶۶/۱۶.

١٦. کلباسی، سماء المقال فی علم الرجال، ۲۸۵/۲–۲۸۹.

۱۷. شوشتری، الاخبار الدخیله، ٣٤.

علامه در انتساب این کتاب بین دو ابان دچار تخلیط شده و با بررسی سند روایات این قسمت مشخص می‌کند که قطعاً این کتاب متعلق به ابان‌بن‌تغلب نبوده و متعلق به ابان‌بن‌محمد بجلی است و علت اشتباه ابن‌ادریس این بوده که در انتساب ابان چون مشهور ابان‌بن‌تغلب بوده، این تخلیط برای وی رخ داده و کتاب را به ایشان نسبت داده است. مراد از مؤلف این کتاب نیز در متن سند –شَک مِنْ أبِی‌الْحَسَنِ– علی‌بن‌حسن فضّال است که ابان‌بن‌محمد بجلی شیخ او بوده است.[۱۸]

مطلب شایان توجه دیگر دربارهٔ مصنفات ابان‌بن‌تغلب این است که شیخ طوسی (۱۰۶۷ق) در تألیفات رجالی‌اش، طرق اسانید به کتاب‌های ابان‌بن‌تغلب را ضعیف برشمرده است. همچنین اشاره می‌کند که کتاب ابان‌بن‌تغلب توسط عبدالرحمان‌بن‌محمدالازدی کوفی با کتاب محمدبن‌سائب کلبی و ابی‌روق‌بن عطیةبن‌الحارث جمع شده و به‌شکل کتاب واحدی در آمده است که با دو عنوان کتاب «أبان» و «ما عمله عبدالرحمن» نامیده می‌شده است؛ شیخ، طریق به هر دو نسخه را ضعیف می‌داند.[۱۹]

براساس طبقهٔ راویان ابان‌بن‌تغلب، وی از زراره و امام صادق(ع) روایت نقل کرده است. براین‌اساس، درصورتی‌که بخواهیم سند روایت را براساس روایت از ابان‌بن‌تغلب بازسازی کنیم سند روایت به این شکل صحیح است؛ أَبانِ‌بنِ‌تَغلَب عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه وْ أَبانِ‌بنِ‌تَغلَب عَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه.

نام محمدبن‌حمران نیز در اسامی راویان از ابان‌بن‌تغلب ذکر شده است.[۲۰] براین‌اساس، بازسازی سند از محمدبن‌حمران بدین صورت می‌شود؛ مَحَمَّدبْنِ‌حمْرَانَ[۲۱] عَن أَبانِ‌بنِ‌تَغلَب عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه وْعَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه.

بنابراین، جایگاه ابان براساس طبقات روات در انتهای سند یا با یک واسطه از امام صادق(ع) است.

سند روایت از علی‌بن‌اسباط[۲۲] و عبدالرحمان‌بن‌ابی‌نجران[۲۳] تا امام صادق(ع) براساس طبقات رواتِ متصل است و تمام راویان ثقه هستند. تنها در سند حسن‌بن‌علی الوشّاء[۲۴] به‌سبب تعبیر «بعض رواة اصحابنا»، سند روایت مرسل است؛ براین‌اساس، سند روایت به‌صورت‌های زیر درخورِ بازسازی است:

عَلِی‌بْن‌اسْبَاط عَنْ مَحَمَّدبْنِ‌حمْرَانَ عَن أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه وْعَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه.

وَ عَبْدالرَّحْمَنِ‌بْن‌أَبِی‌نجْرَانَ عَنْ مَحَمَّدبْنِ‌حمْرَانَ عَن أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه وْ عَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّٰه.

۱۸. شبیری زنجانی، تعلیقات الرجالیه، ۳۵۲-۳۵۷.
۱۹. طوسی، الفهرست، ۵۸/۱.
۲۰. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۳/۱.
۲۱. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۹/۱۶.
۲۲. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۶۰/۱۱.
۲۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۹۹/۱۹.
۲۴. خویی، معجم رجال الحدیث، ۷۱/۵.

وَ اِبْنِ‌بِنْتِ إِلیَاس حَسَن‌بْن‌عَلِی قَالَ محَمَّدبْن‌إدرِیس مصَنفِ هَذَا الکِتَابِ اِبْن‌بِنْتِ إِلیَاس وَ الَحَسَن‌بْن‌عَلِی الوَشَّاء بعض روَاةِ أَصْحَابِنَا عَنْ محَمَّدبْنِ‌حمْرَانَ عَن أَبِی‌عَبْدِاَللّه وْ عَنْ زرَارَةَ وَ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاَللّه.

بنابرآنچه گفته شد کتابی که ابن‌ادریس این روایت را از آن نقل کرده است مربوط به علی‌بن‌حسن فضال است که از شیخش، ابان‌بن‌محمد بجلی به نقل روایت پرداخته بود و براین‌اساس که روایات شیخش را در آن ذکر کرده بود آن را ابان نامیده است.

علی‌بن‌حسن فضال از اصحاب امام هادی و امام حسن عسکری(ع) است و به‌لحاظ طبقهٔ روات می‌تواند با واسطهٔ شیخش، ابان‌بن‌محمد بجلی از علی‌بن‌اسباط و عبدالرحمن‌بن‌ابی‌نجران و حسن‌بن‌علی الوشّاء نقل روایت کند.

بعد از بازسازی سند روایت، مسئلهٔ دیگری که سند این روایت را دچار مشکل می‌کند این است که ابن ادریس حلی سندش را تا کتاب ابان‌بن‌تغلب در مستطرفات ذکر نمی‌کند؛ ازاین‌رو، حتی اگر تخلیط سند را براساس طبقات روات برطرف کنیم، باز هم سند روایت مرسل[۲۵] است.

بنابراین باید گفت که ابن‌ادریس حلی در برخی از روایات کتاب ابان‌بن‌تغلب در مستطرفات دچار تخلیط شده و سند مؤلف نیز به این کتاب دارای ارسال است.

۱. ۱. ۲. *التمحیص*

کتاب التمحیص، ازجمله کتب روایی شیعه است که نویسنده در آن مجموعه‌ای از احادیث مربوط به مکارم اخلاق را گرد آورده است. در سخن مؤلف آمده که وی عنوان التمحیص[۲٦] را براساس مضامین آورده شده در کتاب انتخاب کرده است.[۲۷]

بین علما در انتساب کتاب التمحیص به ابن‌شعبه حرانی (قرن٤) و محمدبن‌ابی‌بکر همام‌بن‌سهیل الکاتب الاسکافی (۳٦٦ق) اختلاف است؛[۲۸] علامه مجلسی بعد از نقل ادلهٔ هر گروه، برای تعیین مؤلف کتاب، درنهایت بیان می‌کند چون هر دو محدث ثقه هستند روایات این کتاب را می‌پذیریم.[۲۹] لازم به ذکر است که ازنظرِ علامه مجلسی، صاحب این کتاب، اسکافی است.

مؤلف، روایات این کتاب را به‌صورت مرسل آورده است و هنگام ذکر احادیث، تنها به نام معصوم و در مواردی به ذکر نام راوی ازمعصوم اکتفا کرده و سند را کامل نیاورده است.

۲۵. کسی که از معصوم روایتی را نقل می‌کند، درحالی‌که یک نفر یا بیشتر از سند روایت افتاده باشند؛ خواه به این اسقاط آگاهی داشته باشد یا نه (شهید ثانی، الرعایه فی علم الدرایه، ۱۳٦).

۲٦. پاک‌کننده و ازبین‌برندهٔ بدی‌ها و نامناسب‌ها.

۲۷. ابن‌همام، التمحیص، ۴۱.

۲۸. نجاشی، رجال النجاشی، ۳۷۹/۱.

۲۹. مجلسی، بحار الأنوار، مقدمه ۲۲۷-۲۲۹.

التمحیص: «عَنْ عَبْدِاَللِّهبْنِسِنَان قَالَ: قَالَ اَبوعَبْدِاَللِّه عَلَيْهِ السَّلامَ: اَلفَقْر أزْيَن عَلَى الَمؤْمِنِ مِنَ اَلعِذَارِ عَلىَ خَدِّ الفَرَس وَ إنّ آخِرَ الاَنْبِيَاءِ د خولاً إلَى الَجَنةِ سلَيْمَان وَ ذَلِکَ لِمَا أعْطِيَ مِنَ اَلدنْيَا.»[30]

عبداللهبن‌سنان در کتب رجالی از اصحاب امام صادق(ع) شناخته شده است؛[31] اما چون مؤلف، سند را به‌صورت کامل ذکر نکرده، روایت مرسل است.

نکتهٔ شایان توجه این است که کلینی (۳۲۹ق) در کتاب کافی، عبارت اول این روایت «اَلفَقْر أزْيَن عَلَى اَلمؤْمِنِ مِنَ اَلعِذَارِ عَلَى خَدِّ اَلفَرَس» را به‌صورت مسند آورده[32] و در کتب روایی اهل‌سنت نیز عبارت اول نقل شده است.[33] اماعبارت «وَ إنَ آخِرَ الاَنْبِيَاءِ دخولاً إلِى اَلجَنَّةِ سلَيْمَان وَ ذَلِکَ لِمَا أ عْطِيَ مِنَ الَدنْيَا» در هیچ‌یک از این کتب روایی که عبارت اول را ذکر کرده‌اند، نقل نشده است؛ ازاین‌رو می‌توان این احتمال را مطرح کرد که متن این روایت با روایت «إنّ آخِرَ الاَنْبِيَاءِ دخولاً إلَى اَلجَنةِ سلَيْمَان وَ ذَلِکَ لِمَا أعْطِيَ مِنَ اَلدنْيَا» ترکیب شده و به‌شکل روایتی نقل شده است که دراین‌باره چند احتمال مطرح است یا این قسمت از روایت در سایر کتب افتاده یا روایت تقطیع شده است. احتمال دیگری که می‌توان در نظر گرفت این است که مؤلف، این قسمت دوم را به‌عنوان شرح به بخش اول اضافه کرده باشد.

درنهایت، دربارهٔ این روایت در کتاب التمحیص می‌توان چنین بیان کرد که سند آن مرسل است و به نظر می‌رسد متن آن نیز با روایت دیگری ترکیب شده است.

۱. ۱. ۳. *روضة المتقین*

مجلسی اول (۱۰۷۰ق) در کتاب روضةالمتقین -باب نوادر- در شرح روایت وصایای پیامبر(ص) به امیرالمؤمنان علی(ع) در ذیل عبارت «يا عَلِي مَا أحَدٌ مِنَ الْاَوَّلِينَ وَ الآخِرِينَ إلاَّ وَ هوَ يَتمَنىَّ -يَوْمَ الْقِيَامَةِ أنَهَّ لَمْ يعْطَ مِنَ الدنْيَا إلاَّ قوتًا» چنین مطرح می‌کند که: «روایت شده که حضرت سلیمان(ع) باوجود زهدی که داشته است، بعد ازچهل یا پنجاه سال بعد از انبیا وارد بهشت می‌شود.»[34] وی اشاره نمی‌کند که این روایت را از کجا نقل می‌کند و به آن با تعبیر «قیل»اشاره می‌کند، اما در ادامه به روایتی از کافی اشاره می‌کند که سند آن را قوی مانند صحیح می‌داند. در این روایت، راوی از قول امام صادق(ع) نقل می‌کند که فقرای مؤمنان چهل سال زودتر قبل از اغنیای مؤمنان وارد بهشت می‌شوند.

---

۳۰. ابن‌همام، التمحیص، ۶۹.

۳۱. خویی، معجم رجال الحدیث، ۲۱۷/۱۱.

۳۲. عَلِيُّبْنُإِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِأَبِي‌عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِبْنِسَالِمٍ عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) قَالَ، قَال أَمِيرُالْمُؤْمِنِينَ(ع): الْفَقْرُ أَزْيَنُ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْعِذَارِ عَلَى خَدِّ الْفَرَسِ (کلینی، کافی، ۲٦٥/۲).

۳۳. غزالی، إحياء علوم الدين، ۷۲/۱۳؛ ابن‌اثیر، النهایة، ۱۹۸/۳؛ متقی هندی، کنز العمال، ۴۷۰/۶.

۳٤. مجلسی، روضة المتقین، ۱۸۶/۱۲.

رویکرد علامه مجلسی در روضة المتقین، شرح و مستندسازی احادیث کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق، براساس روایات صدوق و کلینی است؛[۳۵] لذا وقتی این روایت را به جایی ارجاع نمی‌دهد دلالت می‌کند که صریح متن این روایت را در هیچ‌یک از تألیفات این دو محدث نیافته است و به نظر می‌رسد این شرح را مجلسی براساس اندوخته‌های حدیثی خود ذکر می‌کند و روایت کافی را به‌عنوان شاهدی برای صحت روایت مذکور بیان می‌کند.

۱. ۲. کتب روایی اهل‌سنت

متن این روایات در کتب روایی اهل‌سنت در معجم طبرانی(۳٦۰ق) و فردوس الأخبار شیرویه دیلمی (قرن پنجم و ششم) ذکر شده است.

۱. ۲. ۱. *معجم الأوسط*

ابوالقاسم سلیمان‌بن‌احمدبن‌ایوب‌بن‌مطیر لخمی طبرانی از محدثان و رجالیون و تاریخ‌نگاران موثق اهل‌سنت در قرن چهارم هجری است. کتب اوبرای اهل‌سنت بسیار حایز اهمیت است، ازجمله آثار او کتاب معجم الاوسط است.[۳٦] متن این روایت در معجم الاوسط چنین نقل شده است: «حَدَّثَنَا عَلِی قَالَ: نا إبرَاهِیم‌بْن‌هَارونَ‌بْنِ‌المغِیرَةِ قَالَ: نا أَبِی قَالَ: نا عَمْروبْن‌أَبِی‌قَیْس، عَنْ شعَیْب‌بْنِ‌خَالِد، عَنِ الزهْرِی، عَنْ عَبْدِالرَّحْمَن‌بْن‌غَنْم قَالَ: اسْتَعْمَلَ عمَرَبْنَ‌الْخَطَّاب، معَاذاً عَلَی الشَّامِ، فکتبَ إِلیْهِ: أَنْ أَعْطِ النَّاس أَعْطِیَاتهِمْ، وَاغْز بهِم، فبَیْنَا هوَ یعْطِی النَّاس، وَ ذَلِکَ فِی آخِرِ النهَّارِ، جَاءَ رَجلٌ مِنْ أَهْلِ الرسْتَاقِ، مِنْ مَکَانِ کَذَا وَ کَذَا، فَقَالَ لهَ: یَا معَاذ، مَنْ لِی بعِطَائی؟ فإِنِی رَجلٌ مِنْ أَهْلِ الرسْتَاقِ، مِنْ مَکَانِ کَذَا وَ کَذاَ فلَعَلِی آوِی إِلیَ أَهْلِی قَبلَ اللیْلِ؟ فَقَالَ: وَاَللَّه لاَ أَعْطِیکَ حَتیَّ هَؤلاَءِ، یعَنی: أَهْلَ الْمَدِینَةِ، سَمِعْت رَسولَ اَللَّه صَلیَّ الله عَلَیْهِ وَ سَلمّ یقو ل: «الْأَنْبِیَاء کلهمْ یدَخلونَ الْجَنةَّ قبْلَ دَاودَ، وَ سلیْمَانَ بِأَلفیْ عَام، وَ إِنّ فقرَاءَ الْمسْلِمِینَ یدَخلونَ الْجَنةَّ قَبْلَ أَغْنِیاَئهِمْ بِأَرْبعِینَ عَامًا، وَ إِنّ صَالِحَ الْعَبِیدِ یدَخلونَ الْجنةَّ قَبْلَ الْأَحْرَارِ بِأَرْبعِینَ عَامًا، وَ إِنّ أَهْلَ الْمَدَائنِ یدَخلونَ الْجَنةَّ قَبْلَ أَهْلِ الرَّسَاتِیقِ بِأَرْبعِینَ عَامًا، تفضل الْمَدَائِنِ بِالْجمعَةِ وَ الْجَمَاعَاتِ وَ حِلقِ الذِکْرِ، وَ إِذا کَانَ بلَاءٌ خصوا بِهِ دونهَمْ.»

طبرانی بعد از ذکر این روایت متذکر می‌شود که تنها طریق صحیح این روایت، سندی است که معاذبن جبل از پیامبر اکرم(ص) نقل می‌کند.[۳۷]

هیثمی(٤۰۸ق) دربارهٔ سند این روایت در مجمع الزوائد چنین بیان می‌کند که این روایت را طبرانی از

۳۵. آقابزرگ طهرانی، الذریعة، ۳۰۲/۱۱.

۳٦. طبرانی، معجم الاوسط، ۱۱۹/۱۶.

۳۷. طبرانی، معجم الاوسط، ۲۵۱/۴.

شیخش علی‌بن‌سعید رازی نقل می‌کند که وی در کتب رجالی، «لیّن الحدیث»[۳۸] شناخته شده است.[۳۹] ازاین‌رو، باید گفت که سند این روایت بنابر اصول رجالی خودِ اهل‌سنت صحیح نیست و از اعتبار کافی برخوردار نیست.

۱. ۲. ۲. *فردوس الأخبار*

مؤلف کتاب، شیرویه دیلمی (۵۵۸ق) است که ازنظرِ رجالی در میان اهل‌سنت موثق است و تألیفات او مورد مراجعهٔ علمای اهل‌سنت بوده است. کتاب الفردوس در دورهٔ خود چنان شهرت می‌یابد که حتی محل استناد علمای شیعه هم قرار می‌گیرد تاجایی‌که آقا بزرگ تهرانی (۱۳۸۹ق) در الذریعة تذکر می‌دهد که مؤلف این کتاب از شیعیان نیست و این اشتباه به‌سبب اسم فنا خسرو با ابی‌الحسن بابویه قمی صورت گرفته است.[٤٠]روش مؤلف در این کتاب به این صورت است که روایات را به‌صورت مرسل ذکر می‌کند، ولی پس از او روایات کتاب توسط فرزندش مسند می‌شود.

انس: «یدْخل سلَیْمَان الْجنةَّ بعد دخول الْأَنْبیَاء بِأَرْبعِینَ عَاما للسبب الذِّی أعطَاه الله عزوجل.»

معاذبن‌جبل: «یدْخل الْأَنْبِیَاء کلهم قبل دَاود وَ سلیمَان الْجنةَّ بِأَرْبعِینَ عَاما وَ یدخل صالحی العبید قبل غَیرهم وَ یدخل أهل الْجنةَّ الْمَدِینةَ قبل أهل الرستاق الْجنةَّ بِأَرْبعِینَ عَاما وَ ذَلِکَ لحضورهم الْجمعَة وَ الْجَمَاعَات وَ إِذِا حلق الذکر وَ إِذِا نزل بلَاء خصوا بهِ دون أهل المدن.»[٤١]

انس: «یدْخل سلمَان الْجنةَّ بعد دخول الْأَنْبِیَاء بِأَرْبعِینَ سنة الذِّی أعطَاه الله عزوَجل»[٤٢]

این روایات اگرچه توسط فرزند دیلمی مسند شده است، اما علمای اهل‌سنت گفته‌اند که: سند روایت انس‌بن‌مالک ضعیف است و درخورِ اعتماد نیست؛ اما روایتی که معاذ نقل می‌کند و طبرانی سند آن را در معجم الأوسط آورده است، از قول خود طبرانی و برخی از محدثان معتبر شمرده شده است.[٤٣] نکتهٔ حائز اهمیت در اینجا این است که متن این روایت با روایت طبرانی متفاوت است؛ ازآن‌رو که روایت طبرانی، تعبیر «بِأَلَفیْ عَام» را دربارهٔ ورود حضرت سلیمان(ع) به بهشت آورده، اما در فردوس الأخبار همین روایت از معاذبن‌جبل با تعبیر« بِأَرْبعِینَ عَاما» نقل شده است، لذا باید گفت: متن روایت به‌لحاظ الفاظ، مضطرب[٤٤] است. اختلاف دیگری که در متن این روایت به چشم می‌خورد این است که در معجم طبرانی،

---

۳۸. کسی که در روایت از غیرثقه اهل تساهل است (شهید ثانی، الرعایة فی علم الدرایة، ۲۰۹).

۳۹. هیثمی، مجمع الزوائد، ۱۰۵/۸.

٤٠. آقابزرگ طهرانی، الذریعة، ۱۶۴/۱۶.

٤١. دیلمی، الفردوس، ۵۰۷/۵.

٤٢. دیلمی، الفردوس، ۵۰۸/۵.

٤٣. غزالی، احیاء علوم الدین، ۱۳۶/۴؛ حداد، تخریج احادیث احیاء علوم الدین، ۲۱۷۷/۵؛ هندی فتنی، تذکرة الموضوعات، ۱۷۷/۸.

٤٤. حدیثی که با الفاظ متفاوت ذکر شود (صدر، نهایة الدرایة، ٤٣٢).

نام حضرت داود(ع) نیز در کنار نام حضرت سلیمان(ع) نقل شده است که در سایر روایت چنین نیست.

باتوجه‌به آنچه که از بررسی سندی و متنی این روایت در منابع روایی اهل‌سنت گفته شد، باید گفت: سند این روایت در این منابع نیز از اعتبار کافی برخوردار نیست و افزون‌بر این، متن روایت نیز مضطرب است.

در پایان این مرحله، نکتهٔ درخورِ توجه این است که ازسویی، این روایات در هیچ‌یک از جوامع اولیهٔ روایی فریقین ذکر نشده و ازسوی‌دیگر، در منابع مذکور به‌لحاظ سندی فاقد اعتبار و ازنظرِ متنی نیز مضطرب است.

۲. فهم حدیث؛ بررسی محتوایی-دلالی حدیث

مؤلفان کتب حدیثی، این روایات را در ابواب ذمّ حب دنیا[٤٥] و مدح فقرا[٤٦] ذکر کرده‌اند.

به نظر می‌رسد که هدف مؤلفان از ذکر این روایت در ابواب ذکرشده، تشویق مردم به روی‌گردانی از تلاش برای مال‌اندوزی دنیاست و با استناد به این روایت مطرح می‌کنند که حتی اگر سلیمان پیامبر هم باشد، وقتی اموال زیادی داشته باشد، رسیدگی به همهٔ آن‌ها سبب می‌شود که او آخرین پیامبری باشد که وارد بهشت شود.[٤٧]

وجه دیگر معنایی بهره‌بری از این روایت، تشویق به کفاف و دوری از حرص و طمع در مال‌اندوزی دنیاست که به‌نوعی با عنوان قبل هم‌پوشانی معنایی دارد. ازاین‌رو، گروهی برای امیدواری‌دادن به فقرا و مدح کفاف و عفاف، این روایت را در باب‌هایی که فقرا را مدح می‌کند، قرار داده‌اند و به این مسئله توجه می‌دهند که اگر اموال زیادی داشته باشی، حتی حضرت سلیمان(ع) هم باشی، حسابرسی به اموالت زمان‌بر است، درحالی‌که قناعت و کفاف و اموال کم، زمینه‌ساز ورود سریع‌تر به بهشت و آسانی حسابرسی می‌شود.

باتوجه‌به ذکر حدیث در ابواب «ذم حب الدنیا» و «مدح فقرا» چنین به نظر می آید که اغلب علما و مؤلفان، در مقام درک منزلت و جایگاه ملک سلیمان(ع) به راه صواب نرفته‌اند و بین دارایی‌های اعطایی ازسوی خداوند که ویژگی نبوتِ حضرت سلیمان(ع) است با ثروت‌اندوزی دنیوی تفاوتی نگذاشته‌اند.

افزون‌بر این، بین عملکرد معصومانهٔ یک پیامبر دربارهٔ اموال و قدرت و حکومت خود، باتوجه‌به عصمت او و عملکرد دیگران دربارهٔ قدرت و ثروت دنیایی خود براساس اینکه احتمال خطا و اشتباه و

---

٤٥. مجلسی، روضة المتقین، ۲۲۳/۱۶؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۷۴/۱۴ و ۱۰۷/۷۳، اسماعیلی یزدی، ینابیع الحکمة، ۳۶۵/۲؛ مشکینی اردبیلی، دروس فی الأخلاق، ۲۱۶؛ مشکینی اردبیلی، کشکول حکمت، ۷۴؛ احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ۸.

٤٦. مجلسی، بحار الأنوار، ٥٢/٦٢؛ تویسرکانی، لئالی الأخبار، ٦/٢؛ احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ٦٠؛ جمعی از نویسندگان، التوازن الاسلامی بین الدنیا و الاخرة، ۱۲۹؛ غضنفری، اخلاق در قرآن و سنت، ۳۳۳.

٤٧. احمدی‌خواه، فقر و غنا از دیدگاه روایات، ۸.

کوتاهی در آن هست، تفاوت‌های اساسی و درخورِ توجهی وجود دارد و نمی‌توان حسابرسی پیامبر عظیم الشأنی که دارای مقام عصمت است را با اغنیای مؤمن در یک ردیف قرار داد. نمی‌توان گفت: همان‌طور که ثروتمندان مؤمن نسبت به فقرای مؤمن در ورود به بهشت تأخیر دارند، حضرت سلیمان(ع) هم آخرین پیامبری است که وارد بهشت می‌شود و نسبت به سایر انبیای الهی با چهل سال تاخیر به بهشت وارد می‌شود. نکتهٔ درخورِ توجه این است که صرفِ وجود قدر مشترک دارایی و اموال دنیا، نمی‌توان حضرت سلیمان(ع) را با سایر اغنیای مؤمنان در معطلی برای حسابرسی یکی دانست و در یک ردیف قرار داد.

برای درک بهتر این مطلب به توصیف ویژگی‌های ملک و دارایی حضرت سلیمان(ع) از دیدگاه قرآن و روایات می‌پردازیم و دیدگاه خداوند و روایات را راجع به حضرت سلیمان(ع) و ملک او بیان می‌کنیم.

۳. عرضه متن حدیث بر قرآن و روایات

آنچه که در بخش قبلی گفته شد فهم حدیث براساس کاربرد آن در کتب اخلاقی و روایی بود. در این قسمت، با عرضهٔ این روایت به قرآن و سایر روایات مربوط به حضرت سلیمان به بررسی معنا و مفهوم حدیث می‌پردازیم.

۳. ۱. ملک سلیمان از دیدگاه قرآن

برای فهم صحیح متن این روایت، ابتدا باید عطیهٔ الهی به حضرت سلیمان(ع) را از دیدگاه قرآن بررسی کنیم. طبق آیهٔ ۳۵ سورهٔ ص، حضرت سلیمان(ع) به خداوند عرض می‌کند: «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»؛ حضرت سلیمان(ع) از خداوند طلبِ ملک می‌کند و قید «لاَّ يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بعَدِى» را در ادامهٔ درخواست خود مطرح می‌کند که وجوه تفسیری متعددی برای آن ازسوی مفسران مطرح شده است؛یکی از این وجوه، بحث اعجاز و ویژگی خاص نبوت حضرت سلیمان(ع) است که علامه طباطبایی (١٣٦٠) نیز در تفسیر المیزان به این مسئله اشاره و چنین مطرح می‌کند که: مراد حضرت سلیمان(ع) از این درخواست این است که این ملک ویژگی‌هایی داشته باشد که نشانهٔ پیامبری ایشان باشد.[٤٨]

باتوجه‌به نظر علامه و مفاهیم آیات بعد از این آیه و نیز سایر آیاتی که به حکومت و سلطنت حضرت سلیمان(ع) اشاره می‌کند،[٤٩] می‌توان گفت که: در واقع، مدلول درخواست حضرت سلیمان، همان ویژگی‌های خاص سلطنت ایشان است که در دورهٔ خویش سبب منحصربه‌فردشدنِ حکومت ایشان شده

---

٤٨. طباطبایی، المیزان، ۲۰۴/۱۷.

٤٩. انبیا: ۸۱ و ۸۲؛ سبأ: ۱۲ و ۱۳؛ ص:۳۰-۴۰؛ نمل: ۱۷-۴۴.

بود و دلیل روشن بر نبوت و رسالت ایشان بود؛ چراکه سایرین از ارائهٔ چنین سلطنت و حکـومتی کـه جـنّ وپرندگان را در لشکر خود داشته و با پرندگان سخن بگویند عاجز بودند، چه رسـد بـه تسـخیر بـاد و سـایر توانایی‌های خاص نبوت و حکومت ایشان.[٥٠]

مکارم شیرازی اشاره می‌کند که: قیدِ «لاَّ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بعَدِي»، در واقع طلب معجزه‌ای خاص است که نبوت و حکومت ایشان را از سایر انبیای الهی متمایز کند و این امری طبیعـی اسـت؛ چراکـه هریـک از پیامبران، معجزهٔ منحصربه‌فردی داشتند که نبوت ایشان را از سایر انبیای الهـی متمـایز می‌کـرد و در واقـع، متناسب با اوضاع و شرایط اجتماعی جامعه‌ای بود که آن پیامبر در آن مبعوث شده بود.[٥١]

باتوجه‌به آیات قرآن، حضرت سلیمان(ع) به‌دلیل این اختیارات خاص، از سلطنت باشکوهی برخوردار بود. بنابراین توجه به این نکته ضروری است که همهٔ این دارایی‌ها و اختیارات برای انجـام وظیفـهٔ پیـامبری ازسوی خداوند به ایشان عطا شده بود.

ازسوی‌دیگر، با درنظرگرفتن مقام عصمت انبیا، کوتاهی ازسوی حضرت سلیمان(ع) در انجـام وظیفـهٔ نبوت صورت نگرفته است تا رسیدگی به آن سبب تأخیر ورود ایشان به بهشت شود.

ازسوی‌دیگر، خداوند در قرآن کریم دربارهٔ ملک حضرت سلیمان(ع) فرموده است: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ.»[٥٢] با مراجعه به معنای لغوی واژهٔ عطا در کتب لغت می‌بینیم که اهل لغت، مـراد از عطا را بخشیدن چیزی به چیزی به مقتضای شرایط و التزام دانسته‌اند و این بخشش در حالتی اسـت کـه در عوض آن، چیزی مطالبه نمی‌شود.[٥٣]

افزون‌بر این، مفسران در تفسیر عبارت «بِغَيْرِ حِسَـابٍ»، وجـوه تفسـیری متعـددی را مطـرح می‌کننـد؛ قرطبی در تفسیر این عبارت، از قول ضحاک و حسن و سایرین بیان می‌کند که اگر از آنچـه بـه تـو داده‌ایـم ببخشی یا منع کنی، حسابی بر تو نیست. وی همچنین از قول حسن بیـان مـی‌دارد کـه هـرکس را خداونـد نعمتی ببخشد، به‌دنبال آن تبعی است به غیر از حضرت سلیمان.[٥٤]شیخ طوسی نیز در ذیل تفسیر این آیه، به نظر ضحاک و حسن اشاره و چنین مطرح می‌کند که سلیمان در خصوص بخشش یا منع دارایی‌اش محاسبه نمی‌شود؛ چراکه این عطا و هدیه‌ای برای او ازسوی خداوند بوده است.[٥٥] سایر مفسران نیز در تفاسیرشان به

---

٥٠. بارانی، ابوالحسن، محمدابراهیم ایزدخواه، «بررسی تفسیری آیهٔ ۳۵ ص و پاسخ به شبههٔ ناظر به دعای حضرت سلیمان(ع)»، ۵۹-۶۶.
٥١. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۸۳/۱۹.
٥٢. ص: ۳۹.
٥٣. مصطفوی، التحقیق، ۱۷۲/۸.
٥٤. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ۲۰۶/۱۵.
٥٥. طوسی، التبیان، ۵۶۵/۸.

نظری مشابه به قرطبی و شیخ طوسی اشاره می‌کنند.[٥٦]

باتوجه‌به آنچه که ازنظرِ مفسران بدان اشاره شد، می‌توان گفت: وجه مشترک ذکرشدۀ اکثر این دیدگاه‌های تفسیری در تفاسیر فریقین این است که تو ای سلیمان در برابر این عطای ما، که همان ملک است، محاسبه نمی‌شوی و این عطیۀ الهی چیزی از مقام و منزلت تو نمی‌کاهد و تبعاتی برای تو در آخرت نخواهد داشت.

۳. ۲. ملک سلیمان در روایات

در این قسمت، به تعدادی از روایات که معصومان(ع) به ملک سلیمان و سیرۀ این پیامبر الهی اشاره کرده‌اند، می‌پردازیم و مفهوم ملک سلیمان را باتوجه‌به این مفاهیم بررسی می‌کنیم.

۳. ۲. ۱. روایت امام کاظم(ع)

علامه مجلسی در بحار الأنوار روایتی را از معانی الأخبار[٥٧] و علل الشرایع[٥٨] شیخ صدوق نقل می‌کند که راوی آن علی‌بن‌یقطین است. وی از امام کاظم(ع) می‌پرسد: «آیا شایسته است که پیامبری بخیل باشد؟ امام در پاسخ او می گوید: خیر! راوی ادامه می‌دهد و می‌گوید: پس معنای «مُلکًا لا یَنبَغی لِأَحَدٍ مِن بَعدی» چیست؟ امام در پاسخ او می‌گوید: حکومت دو گونه است: حکومتی که از طریق ظلم و غلبه و اجبار مردم به دست می‌آید و حکومتی که ازسوی خداوند است، مانند حکومت خاندان ابراهیم و طالوت و ذوالقرنین. سلیمان از خداوند خواست حکومتی به او دهد که هیچ‌کس نتواند بعد از او بگوید از طریق غلبه و ظلم و اجبار مردم به دست آمده است، لذا خداوند متعال باد را مسخرِ فرمان او ساخت که به نرمی هر کجا او مایل بود جریان می‌یافت و صبحگاهان، فاصلۀ یک ماه را و عصرگاهان، فاصلۀ یک ماه را می‌پیمود و خداوند متعال شیاطین را مسخر او ساخت که برای او ساختمان می‌ساختند و غواصی می‌کردند و علم سخن‌گفتن پرندگان را به او تعلیم داد و حکومت او را در زمین پابرجا ساخت، لذا در همان زمان و زمان های بعد، مردم دانستند که حکومت او هیچ شباهتی به حکومتی ندارد که مردم آن را بر می‌گزینند یا از طریق قهر و غلبه و ستم حاصل می‌شود.»[٥٩]

در اینجا می‌بینیم که امام(ع) نیز وجه تفسیری عبارتِ «مُلکًا لا یَنبَغی لِأَحَدٍ مِن بَعدی» را به جنبۀ

---

٥٦. مقاتل‌بن‌سلیمان، تفسیر مقاتل‌بن‌سلیمان، ١٢٠/٣؛ سمرقندی، تفسیر، ١٦١/٣؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ٢٨٨/١٦؛ طبرسی، مجمع البیان، ١٠٨/٢١؛ ابن‌جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ٥٧٦/٣؛ زمخشری، الکشاف، ٩٦/٤؛ آلوسی، روح المعانی، ١٩٦/١٢؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ٢٦٨/٢٣؛ طباطبایی، المیزان، ٢٠٥/١٧؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ٢٨٨/١٩.

٥٧. ص: ١٠٠-١٠١.

٥٨. ص: ٣٥.

٥٩. مجلسی، بحار الأنوار، ٨٦/١٤.

معجزه بودن ملک حضرت سلیمان(ع) بر می‌گرداند و در واقع، ملک و سلطنت ایشان را نشانهٔ پیامبری وی بر می‌شمرد که ویژگی‌های منحصربه‌فردی داشت که در حکومت‌های بشری هرگز به‌چشم نمی‌خورد و درخورِ هماوردی نیست.

راوی در ادامه می‌پرسد: «معنای این قول پیامبر اکرم(ص) که فرمود: «رَحِمَ اللهُ أَخِي سُلَيمان ما كانَ أَبخَلُه»؛ خدا رحمت کند برادرم سلیمان را چه بخیل بود، چیست؟! فرمود: دو معنا دارد: نخست اینکه، او بسیار دربارهٔ نوامیس و عِرضش بخیل بود از اینکه کسی سخن نامناسبی دربارهٔ آن‌ها بگوید. دیگر اینکه، منظور پیامبر(ص) این بود که اگر آیهٔ قرآن را آن‌چنان‌که بعضی از جهال تفسیر کرده‌اند که او تقاضای حکومتی بی‌نظیر و منحصربه خود کرد، باید او مرد بخیلی باشد.»[٦٠]

علامه مجلسی در شرح این روایت در بحار الأنوار به دو وجه اشاره می‌کند؛ در وجه تأویلی اول چنین می‌گوید: «یک وجه از تأویل معصوم(ع) در این آیه و کلام پیامبر اکرم(ص) دربارهٔ حضرت سلیمان(ع) این است که: حضرت، ملکِ باعظمتی را از خداوند درخواست کردند که حتی جبّاران هم نتوانند به آن دست یابند و وجه دعای پیامبر(ص) دربارهٔ حضرت سلیمان(ع) ازاین‌روست که از خداوند درخواست می‌کند که قول سوء مردم را دربارهٔ حضرت سلیمان(ع) و اینکه سلطنتش را به جور به دست آورده است، از آن حضرت منصرف بگرداند.»[٦١]

وجه دوم که علامه مجلسی در شرح این روایت مطرح می‌کند این است که: «حضرت سلیمان(ع) ملکی را درخواست کردند که معجزهٔ آن حضرت و نشانهٔ پیامبری او باشد.»

در ادامه، علامه مجلسی چنین استدلال می‌کند که: روشن است که امام(ع) می‌دانسته که روایت، موضوع و ساختگی است، ولی به‌دلیل اینکه روایت در میان عامه شهرت یافته بوده، لذا امام در مقام تقیه، دو وجه تأویلی برای روایت مطرح می‌کند.[٦٢] در دو وجهی که علامه مجلسی مطرح کردند، در وجه اول، «ما» را تعجبیه گرفته و محدودهٔ بخل را در نوامیس حضرت قرار دادند و در وجه دوم، «ما» را نافیه گرفته و بخل را از ایشان نفی کرده است.

به نظر می‌رسد که علامه وجه دوم در استدلال به تقیه را باتوجه‌به رواج اسرائیلیات در تفاسیر آیات مربوط به انبیای بنی‌اسرائیل، به‌خصوص در تفاسیر اهل‌سنت مطرح می‌سازد و نیز باتوجه‌به موقعیت راوی که وی در دربار عباسیان دارای مقام حکومتی بود و این سخن را تحت‌تأثیر سخن رایج در میان اهل‌سنت

---

٦٠. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۶/۱۴.
٦١. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۷/۱۴.
٦٢. مجلسی، بحار الأنوار، ۸۷/۱۴.

مطرح کرده بود. ازاین‌رو، امام(ع) باتوجه‌به موقعیت وی و آنچه که بین عامه مشهور بود، در مقام تقیه به علی‌بن‌یقطین پاسخ می‌دهد و تأویلاتی را برای مفهوم روایت مطرح می‌کند، اما اصل روایت را مردود نمی‌سازد.

۳. ۲. ۲. روایت ابن‌مسعود

در روایتِ وصیت‌های پیامبر اکرم(ص) به ابن‌مسعود که طبرسی (قرن ششم) در مکارم الأخلاق به آن اشاره می‌کند، پیامبر اکرم(ص) در ضمن حدیث، به سیره و روش زندگی انبیای الهی و زهد و ساده‌زیستی آنان اشاره می‌کند؛ ایشان دربارۀ حضرت سلیمان(ع) چنین می‌فرماید که: اگر خواهی از سلیمان حرف بزنم -با آن سلطنت که داشت- نان جو می‌خورد و به مردم نان سفید گندم می‌داد.[٦٣]

در ضمن این روایت مشخص می‌شود که حضرت سلیمان(ع) هرگز تحتِ‌تأثیر حکومت و سلطنت باشکوه خویش قرار نگرفته و این سلطنت و حکومت خاص، او را از سیرۀ سایر انبیای الهی که زهد و ساده زیستی بوده، متمایز نساخته است و باوجودِ آن همه دارایی، نان جو می‌خورد و به مردم تحت حکومت خویش غذای بهتر که نان گندم بوده است، می‌خوراند.

۳. ۲. ۳. وفات حضرت سلیمان

در حدیث دیگری که به ماجرای چگونگی وفات حضرت سلیمان(ع) اشاره می‌کند، امام صادق(ع) می‌فرماید: «زمانی که ملک‌الموت برای قبض روح حضرت سلیمان(ع) آمد، روزی بوده است که حضرت سلیمان(ع) پیش از آن به اطرافیانشان اعلام کرده بود که می‌خواهد در بالاترین مکان قصر، تنها باشد و به منطقۀ فرمانروایی خود نگاه کند و آن روز، روز سرورش باشد. ازاین‌رو، دستور می‌دهد که کسی نزد ایشان نرود...؛ آنگاه وقتی عزرائیل به‌صورت مرد جوانی بر حضرت وارد می‌شود و مأموریت خود را که قبض روح ایشان است را بیان می‌کند، حضرت سلیمان(ع) می‌فرماید که: خداوند خواسته که سرور من در لقای با او باشد.»[٦٤]

این روایت بیانگر این است که حضرت سلیمان(ع) حتی لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشده و حتی سرور و شادی خویش را در لقای پروردگارش و اجابت خواستۀ او می‌بیند و دراین‌باره لحظه‌ای درنگ نمی‌کند.

باتوجه‌به آنچه که از روایات در شأن حضرت سلیمان(ع) و سیرۀ ایشان ذکر شد در می‌یابیم که حضرت سلیمان(ع) در ساده‌زیستی، مانند سایر انبیای الهی بوده و حتی لحظه‌ای از یاد خدا غافل نشد و تا آخرین لحظات زندگی گرفتار حبِّ دنیا و دلبستگی به آن نشد و دائماً خود را در حال انجام وظیفه و در محضر

---

٦٣. طبرسی، مجمع البیان، ۴۴۶/۱.

٦٤. ابن‌بابویه، علل الشرائع، ۷۳/۱.

خداوند متعال می‌دیده است. لذا شایسته نیست که در مباحثی که مربوط بـه ذمّ حـبِّ دنیـا و مـدح کفـاف است، دربارهٔ حضرت سلیمان(ع) به این روایت استناد شود: «آخِرُ مَنْ یَدْخُلُ اَلْجَنَّةَ مِنَ اَلنَّبِیِّینَ سُـلَیْمَانُ‌بْـنُ دَاوُدَ عَلَیْهِ‌السَّلاَمُ وَ ذَلِکَ لِمَا أُعْطِیَ فِی اَلدُّنْیَا» و باید به این موهبت الهی از جنبهٔ اعجـاز نگریسـت کـه ایـن پیامبر الهی از آن در پیشبرد انجام وظیفهٔ رسالت و نبوت خویش بهـره می‌بـرد و در مقـام مقایسـه، آن را در ردیف سایر دارایی‌های دنیوی که به بندگان ازسوی خداوند متعال عطا می‌شود، قرار نداد.

نتیجه‌گیری

۱. این روایات ازنظرِ سندی در منابع روایی فریقین «مرسل» و «ضعیف» به شمارمی‌روند.

۲. متن روایت در منابع روایی اهل‌سنت مضطرب است.

۳. این روایت در هیچ‌یک از کتب روایی اولیهٔ فریقین ذکر نشده است.

٤. متن روایت ازنظرِ محتوا مخالف است با مفهوم آیهٔ ۳۹ سـورهٔ مبارکـهٔ «ص» کـه سـلطنت ایشـان را معجزه و نشانهٔ حکومت ایشان بر می‌شمرد.

۵. برداشت‌های محتوایی و دلالی نویسندگان از مفهوم این روایت، با مقـام عصـمت انبیـای الهـی در تعارض است.

٦. مفهوم روایت با مضمون سایر احادیث ذکرشده دربارهٔ حضرت سلیمان(ع)؛ مبنی بر سـاده‌زیسـتی، بخیل‌نبودن و... در تعارض و تضاد است.

منابع

قرآن کریم

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن. الذریعة إلی تصانیف الشیعة. قم: اسماعیلیان، ١٤٠٨ق.

آلوسی، محمودبن‌عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیـروت: دار الکتـب العلمیـة، ١٤١٦ق.

ابن‌اثیر، مبارک‌بن‌محمد. النهایة فی غریب الحدیث و الأثر. به‌کوشش طـاهر احمـد زاوی و محمودمحمـد طنـاحی. بیروت: المکتبة العلمیة، ۱۳۹۹ق.

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد. النوادر مستطرفات السرائر. قم: مدرسهٔ امام مهدی(ع)، ١٤٠٨ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. علل الشرائع. قم: داوری، بی‌تا.

ابن‌جوزی، عبدالرحمن‌بن‌علی. زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتاب العربی، ١٤٢٢ق.

ابن‌حجر عسقلانی، احمدبن‌علی. لسان المیزان. بی‌جا: دار البشائر الإسلامیة، ۲۰۰۲م.

ابن‌عاشور، محمدطاهر. التحریر و التنویر. بی‌جا: مؤسسة التاریخ العربی، ١٤٢٠ق.
ابن‌همام، محمدبن‌همام. التمحیص. قم: نور السجاد، ١٣٨٨.
احمدی‌خواه، علی. فقر و غنا از دیدگاه روایات. قم: مسجد مقدس جمکران، ١٣٨٩.
اسماعیلی یزدی، عباس. ینابیع الحکمة. قم: مسجد مقدس جمکران، ١٤٢٨ق.
بارانی، ابوالحسن، محمدابراهیم ایزدخواه. «بررسی تفسیری آیهٔ ٣٥ ص و پاسخ به شبههٔ ناظر به دعای حضرت سلیمان(ع)». فصلنامهٔ علمی مطالعات تفسیری. قم: دانشگاه معارف اسلامی، ش٤٠ (زمستان١٣٩٨): ٥٩-٦٦.
تویسرکانی، محمدنبی‌بن‌احمد. لئالی الأخبار. قم: العلامة، ١٤١٣ق.
جمعی ازنویسندگان. التوازن الاسلامی بین الدنیا و الاخرة. قم: مؤسسة فی طریق الحق، بی‌تا.
حداد، محمودبن‌محمد. تخریج احادیث احیاء علوم الدین. ریاض: دار العاصمة، ١٤٠٨ق.
خمینی، روح‌الله. تهذیب الاصول. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ١٤٢٣ق.
خویی، ابوالقاسم. مصباح الأصول. بی‌جا: داوری، ١٤١٧ق.
خویی، ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. قم: مرکز نشر آثار الشیعة، ١٤١٠ق.
دیلمی، شیرویه‌بن‌شهرداربن‌شیرویه. الفردوس بمأثور الخطاب. بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٩٧١م.
زمخشری، محمودبن‌عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. ریاض: مکتبة العبیکان، ١٤١٨ق.
سمرقندی، نصربن‌محمد. تفسیر السمرقندی. بیروت: دار الفکر، ١٤١٦ق.
شبیری زنجانی، محمدجواد. تعلیقات الرجالیة. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، بی‌تا.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الرعایة فی شرح البدایة فی علم الدرایة. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی. ١٤٠٨ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. المقاصد العلیة فی شرح الرسالة الألفیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیه، ١٤٢٠ق.
شوشتری، محمدتقی. الأخبار الدخیلة. تهران: صدوق، بی‌تا.
صدر، سیدحسن. نهایة الدرایة. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: اعلمی، ١٣٩٢ق.
طبرانی، سلیمان‌بن‌احمد. المعجم الاوسط. قاهره: دار الحرمین، ١٤١٥ق.
طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة، ١٤٠٨ق.
طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مکارم الأخلاق. قم: الشریف الرضی، ١٣٧٠ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: احیاء التراث العربی، ١٤٠٩ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. الفهرست. بی‌جا: الفقاهة، ١٤١٧ق.

علم‌الهدی، علی‌بن‌حسین. تنزیه الانبیاء و الأئمة. بی‌جا: دار الاضواء، ۱٤۰۹ق.

غزالی، محمد بن محمد. احیاء علوم الدین. قاهره: دار الحدیث، ۱٤۱۹ق.

غضنفری، علی. اخلاق در قرآن و سنت حاوی یکصد مبحث اخلاقی. تهران: دانشکدهٔ علوم قرآنی تهران، ۱۳۹۲.

فخر رازی، محمدبن‌عمر. مفاتیح الغیب. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱٤۲۰ق.

قرطبی، محمدبن‌احمد. الجامع لأحکام القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۱۰ق.

کلباسی، ابوالهدی. سماء المقال فی علم الرجال. بی‌جا: مؤسسة ولی العصر للدراسات الاسلامیة سیدمحمد حسینی قزوینی، بی‌تا.

کلینی، محمدبن یعقوب. کافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱٤۰۷ق.

متقی هندی، علی‌بن‌حسام. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال. بی‌جا: مؤسسة الرسالة، ۱٤۰۱ق.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار. بی‌جا: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۱۵ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. بی‌جا: دارالمصطفی لإحیاء التراث، ۱٤۳۰ق.

مشکینی اردبیلی، علی. دروس فی الاخلاق. بی‌جا: الهادی، ۱۳۷۹.

مشکینی اردبیلی، علی. کشکول حکمت. قم: مؤسسهٔ علمی‌فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۹۲.

مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳٦۸.

معرفت، محمدهادی. «کاربرد حدیث در تفسیر». مجلهٔ تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ش۱۷ (۱۳۹۱): ۱٤۲-۱٤٥.

مقاتل‌بن‌سلیمان. تفسیر مقاتل‌بن‌سلیمان. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۲٤ق.

مکارم شیرازی، ناصر. پیام قرآن. تهران: دار الکتب الاسلامیه، بی‌تا.

مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷٤.

نجاشی، احمدبن‌علی. رجال النجاشی. النشر الإسلامی، بی‌تا.

هندی فتنی، محمدطاهربن‌علی. تذکرة الموضوعات. مصر: ادارة الطباعة المنیریة، ۱۲٤۲ق.

هیثمی، علی‌بن‌ابی‌بکر. مجمع الزوائد. قاهره: مکتبة القدسی، ۱٤۱٤ق.

Transliterated Bibliography

Aḥmadīkhāh, ʿAlī. *Faqr va Ghinā az Dīdgāh-i Rivāyāt*. Qum: Masjid Muqaddas Jamkarān, 2011/1389.

ʿAlam al-Hudā, ʿAlī ibn Ḥusayn. *Tanzīh al-Anbīyā' wa al-A'immah*. s.l. Dār al-Aḍwā', 1989/1409.

Ālūsī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh. *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1995/1416.

Āqā Buzurg Tihrānī, Muḥammad Muḥsin. *al-Dharīʿa Ilā Taṣānīf al-Shiʿa*. Qum: Ismāʿīlīyān. 1988/1408.

Bārānī, Abū al-Ḥasan , Muḥammad Ibrāḥīm Izadkhāh. "Barrisī Tafsīrī Āyih-yi 35 Ṣād va Pāsukh bi Shubhi-yi Nāẓir bi Duʿāy Ḥaḍrat-i Sulaymān(AS)". *Faṣlnāmih-yi ʿIlmī Muṭāliʿāt-i Tafsīrī.* Qum: University of Islamic Sciences, no. 40 (winter 2020/1398): 59-66.

Daylamī, Shīrawayh ibn Shahradār ibn Shīrawayh. *al-Firdaws bi-Ma'thūr al-Khiṭāb*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1971/1391.

Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar . *Mafātīḥ al-Ghayb.* Beirut: Dār Iḥyā' *al-T*ūrāth al-ʿArabī, 1999/1420.

Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn.* Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1998/1419.

Ghażanfarī, ʿAlī. *Akhlāq dar Qurān va Sunat Ḥāvī Yikṣad Mabḥath Akhlāqī.* Tehran: Faculty of Quranic Sciences, 2014/1392.

Ḥadād, Maḥmūd ibn Muḥammad. *Takhrīj Aḥādīth Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn*. Rīyāḍ: Dār al-ʿĀṣima, 1988/1408.

Haythamī, ʿAlī ibn Abī Bakr. *Majmaʿ al-Zawā'id*. Cairo: Maktaba al-Qudsī, 1993/1414.

Hindī Fatnī, Muḥammad Ṭāḥir ibn ʿAlī. *Tadhkira al-Mawḍūʿāt*. Egypt: Idārah al- Ṭibāʿa al-Munīrīya, 1826/1242.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Taḥrīr wa al-Tanwīr.* s.l: Mū'assisa al-Tārīkh al-ʿAtabī. 1999/1420.

Ibn Athīr, Mubārak ibn Muḥammad. *al-Niḥāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*. researched *by* Ṭāḥir Aḥmad Zāwī wa Maḥmūd Muḥammad Ṭanāḥī. Beirut: al-Maktaba al-ʿIlmīyya, 1979/1399.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *ʿIlal al-Sharāiʿ*. Qum: al-Dāwarī, s.d.

Ibn Ḥajar ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. *Lisān al-Mīzān*. Beirut: Dār al-Bashā'*ir* al-ʿIlmīyya, 2002/1380.

Ibn Hammām, Muḥammad ibn Hammām. *al-Tamḥīṣ*. Qum: Nū*r al-Sajj*ād, 2010/1388.

Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Nawādir Mustaṭrafāt al-Sarā'ir*. Qum: Madrasah-yi Imām al-Maḥdī(AS), 1988/1408.

Ibn Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī. *Zād al-Masīr fī ʿIlm al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 2001/1422.

Ismāʿīlī Yazdī, ʿAbbās. *Yanābīʿ al-Ḥikma.* Qum: Masjid Muqaddas Jamkarān, 2007/1428.

Jamʿī az Nivīsandigān. *al-Tawāzun al-Islāmī Bayn al-Dunyā wa al-Ākhirah*. Qum: Mūassisa fī Ṭarīq al-Ḥaqq, s.d.

Kalbāsī, Abū al-Hudā. *Samā' al-Maqāl fī ʿIlm al-Rijāl*. s.l. Mūassisa Walī al-ʿAṣr li-l- Dirāsāt al-Islāmīya Sayyid Muḥammad Ḥusaynī Qāzvīnī, s.d.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. s.l: Dāvarī, 1996/1417.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mu'jam Rijāl al-Ḥadīth wa Tafṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt*. Qum: Markaz Nashr-i Āṯār-i al-Shiʿa, 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāḥ. *Tahdhīb al-Uṣūl*. Tehran: Mūassisah-yi Tanẓīm va Nashr-i Āṯār-i Imām Khumaynī, 2002/1423.

Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kitāb al-Islāmīyya, 1987/1407.

Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿa li-Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭhār*. S.l. Dār al-Kutub al-Ialāmīyya, 1897/1315.

Majlisī, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd ʿAlī. *Rawḍa al-Muttaqīn fī Sharḥ Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. S.l. Dār Muṣṭafā li-Iḥyā' al-Tūrāth, 2009/1430.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Payām-i Qurān*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, s.d.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1996/1374.

Maʿrifat, Muḥammad Hādī. "Kārburd-i Ḥadīth dar Tafsīr". *Majalih-yi Takhaṣuṣī Razavi University of Islamic Sciences*, no. 17 (2013/1391): 142-145.

Mishkīnī Ardabīlī, ʿAlī. *Durūs fī al-Akhlāq*. S.l. al-Hādī, 2000/1379.

Mishkīnī Ardabīlī, ʿAlī. *Kashkūl Ḥikmat*. Qum: Mūassisah-yi ʿIlmī Farhang Dār Ḥadīth, 2014/1392

Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 2003/1424.

Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān al-Karīm*. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1990/1368.

Muttaqī Hindī, ʿAlī ibn Ḥisām. *Kanz al-ʿUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʿāl*. S.l. Mūassisa al-Risālah. 1981/1401.

Najāsh, Aḥmad ibn ʿAlī. *Rijāl al-Najāsh*. Mūassisa al-Nashr al-Islāmī, s.d.

Qurān-i Karīm.

Qurṭabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Jāmiʿ al-Aḥkām al-Qurān*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1990/1410.

Ṣadr, Sayyid Ḥasan. *Nihāya al-Dirāya*. s.l. s.n. s.d.

Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad. *Tafsīr al-Samarqandī*. Beirut: Dar Fikr, 1995/1416.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. al-Maqāṣid *al-ʿAlīya fī Sharḥ al-Risāla al-Alfīya*. Qum: Daftar Tablīghāt-i Islāmī Ḥawzah-yi ʿIlmīyah, 1999/1420.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *al-Riʿāya fī Sharḥ al-Bidāyah fī ʿIlm al-Dirāyah*. Qum: Maktaba Āyat Allāh Marʿashī. 1988/1408.

Shubayrī Zanjānī, Muḥammad Javād. *Taʿlīqāt al-Rijālīyā.* Qum: Markaz-i Taḥqīqāt-i Kāmpīyūtirī ʿUlūm Islāmī, s.d.

Shushtarī, Muḥammad Taqī. *al-Akhbār al-Dakhīla*. Tehran: Ṣadūq, s.d.

Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Muʿjam al-Awsaṭ*. Cairo: Dār al- Ḥaramiyn, 1994/1415.

Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1988/1408.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Makārim al-Akhlāq*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. 1951/1370.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān.* Beirut: Aʿlamī, 1972/1392.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Fihrist.* S.l. al-Fiqāha, 1996/1417.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*urāth al-ʿArabī, 1989/1409.

Tūsirkānī, Muḥammad Nabī ibn Aḥmad. *Laʾālī al-Akhbār*. Qum: ʿAllāmah, 1993/1413.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar. *al-Kashāf ʿan Ḥaqāʾiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Taʾwī*. Riyāḍ: Maktaba al-ʿUbīkān, 1997/1418.